

# 法然浄土教における生死観（二）

—「死」の視座を中心として—

大河内 大博

## 〔抄録〕

法然の生死観を見ていくと、現世で我々が決して無視できない「死」という事象に対して、真摯に向き合う姿勢が示されている。そのような法然の姿勢について、これまで十分に検討がなされてこなかったように思われる。そこで本論では、「死」という根本苦への法然の姿勢を取り上げて、生死観を考察した。

先ずは、「死」についての法然の理解について、遺文に見られる文言を整理した。そしてその理解を基に、法然浄土教の特徴で

ある「来迎正念」、「平生念仏」等について考察することで、「死」を視座とした法然の生死観を明らかにしていった。これらの作業から、「死」を見つめる中に念仏者の「生」の在り方が示され、そのような法然の生死の思想が、現代に生きる我々にも不可欠な視点であることを提示する。

キーワード 法然、生死観、死、来迎正念、平生念仏

## 緒言

現世に有限な存在として生きる我々にとって、「死」は様々な苦痛をもたらす事象である。ここで話題とする法然上人（一一三三・一二一二 以下、敬称略）の教えは、そのような「死」を契機とした往生極楽の教えである。ならば、念仏を申す信仰生活とは、「死」を思慮することを欠くことはできないはずである。しかしながら、現実的に

は「死」は、出来うる限り考えたくないものとして、日常において忌避されているのではなからうか。そのような姿勢は、「いけば念佛の功つもり、しならば浄土へまいりなん。とてもかくても此身には、思ひわづらふ事ぞなきと思ねれば死生ともにわづらひなし」と<sup>(1)</sup>「生」のうちに「死」を見据えた法然の姿勢とは、正反対のものと見える。「死」を見据えることが難しくなった今、法然の生死をめぐる思想を探ることは、意義深いものと考えられる。

そこで、本稿では、そのような法然の生死観のうち、「死」の視座を中心として、法然浄土教における生死観を探っていきたい。<sup>(2)</sup>とりわけ、法然の教示した生死の思想を、それが現代に生きる我々に念仏実践を通していかに生き抜き、どのように死を受けとめるべきである<sup>(3)</sup>と指南しているか、という問題意識を軸にしながら考察していく。

## 一、「死」の理解

そもそも仏教とは、この人間界も含めた苦しみ、迷いの世界を超え、涅槃の境地に入ることとを目的として修行を重ねる実践宗教である。そのような宗教たる仏教の中、特に浄土教では、人間を凡夫と捉え、厳しい修行も尊い教えも体得できないこの私が救われる道としての死後往生を説く。つまり、浄土教は「この娑婆世界をいとひすて、いそきて極楽にむまる、」<sup>(4)</sup>法門であり、この世を厭い離れて、極楽浄土へ生まれることを目的とする。その間には、人間において最大の関心事たる「死」という境が存在する。

主体的に念仏による死後往生を捉えた時、凡夫たるこの私にとって、「死」という苦しみをいかに考えるか、もつと言うならば、命ある間に「死」をどのように見つめて捉えていくかという問題は、到底無視できない話題となる。このような問題は、有史以来、洋の東西を問わず、大きな関心事となっていたはずであり、宗教の究極的命題とも言えよう。

そこで本節では、法然の「死」とその周辺に存在する事柄への姿勢

を見ていき、凡夫であるが故に超克できない「死」という課題に対して苦しんだであろう人々に、どのような説示をしたのかを整理することで、法然浄土教における生死観をみていく。

### 一 「死」をめぐる諸相と法然の理解

ゴータマ・ブッダは、人間は死すべき存在であり、死を苦の根本の一つであると教示した。法然も「おしむといへども死するは人のいのちなり」<sup>(5)</sup>と、生命の限りを教示している。その死が人間にとって苦しみである理由は、死にゆく過程の中で様々な耐え難い変化がもたらされ、諸行無常の理を無視できない状況に追いやられるからに他ならない。しかし、そのような変化を受け入れることができず、健康な体への執着や愛する者との別れの回避、延命を望むのが凡夫たる人間であり、そこに死をめぐる一層の苦しみが生じうるのである。

根本苦たる「死」が誰しもに訪れるという厳然たる事実と、その現実を回避したいという相矛盾する思いは、法然在世時の衆生も現代に生きる我々も、そう変わりなく抱えている心境であろう。このような心境にあるものは、この世、この身、この命への執着にあると言える。仏教でいう覚りは、あらゆる執着を絶った先にあるものであるから、これらの死をめぐる諸相は当然問題の中心となるが、それが出来ないという凡夫観に根ざす浄土教においても、人間である以上、やはり無関心ではいられない問題であると言える。

では、法然はどのような一大関心事たる「死」についてどのように捉え、人々を教化したのだろうか。遺文を概観すると、死ぬことを、

「死ぬる」<sup>(6)</sup>、「死におよぶ」<sup>(7)</sup>という直接的な表現以外に、「いのち終わる」<sup>(8)</sup>、「いのちつきる」<sup>(9)</sup>、「いのちをきわむる」<sup>(10)</sup>、「いのちくれる」<sup>(11)</sup>と述べており、臨終については「息のたえん時」<sup>(12)</sup>と表現している。これらから、法然は肉体的生命が終わる「死」を、いのち（寿命）が「終わる、尽きる、息が絶える」事として捉えていたことが伺い知れる。

「死」を理解する上で、そのような「死」そのものの以外に、死に至るまでにどのような出来事が存在するのも問題にしなければならぬ。我々に訪れる事象は、身体的なものだけでなく、心理的・精神的なものから、宗教的なもので、身心両方に起こりうる事柄である。しかも、凡夫たる人間にとっては、それら一切はまさに死をめぐる苦しみとして、厳然と存在するものである。以下、死に至る過程の中で人間の苦しみについての言説を整理し、法然の死をめぐる理解の一助としたい。

### (i) 現世への執着

いよいよこの世での命が限られてきた時に生じる苦しみに、「現世への執着」を指摘することができよう。その代表的なものとして、臨終における執着を、境界愛、自體愛、當生愛の三種類に分けた三種の愛心が挙げられる。日本におけるその初見は、千観（九一八九八三）の『十願発心記』<sup>(13)(14)</sup>で、それによると、境界愛とは、臨終に際し、一緒に暮らしてきた妻子や親しい者など、関わり合いの深い人間関係と一生涯をかけて手にした土地や家屋といった財産への深重な愛着を言い、自體愛とは、まさに命が終えるであろう所まで身心が衰えた時に

生じる「この私の命」への深い執着を指し、當生愛とは、命終えた後の世界を願う心を言う。これらは凡夫の執着心であり、それ故我々を苦しめる根本となるものとして捉えられている。

以上のような三愛について、法然は「逆修說法」第一七日で、所謂<sup>(15)</sup>疾苦遍<sup>レ</sup>身<sup>ヲ</sup>將欲<sup>レ</sup>死<sup>シ</sup>之時、必<sup>ス</sup>起<sup>ニ</sup>境<sup>ニ</sup>界<sup>ニ</sup>自體<sup>ニ</sup>當生<sup>ニ</sup>三種<sup>ノ</sup>愛心<sup>一</sup>也。

と述べ、「三部經大意」でも、

是ハ衆生ノ命ヲ終ル時ニ臨テ、百苦來リ遍テ、身心ヤスキ事ナク、惡縁外ニヒキ、妄念内ニモヨヲシテ、境界、自體、當生ノ三種ノ愛心キライ起リ<sup>(16)</sup>

と述べており、臨終には三種の愛心が必ず生じる、という捉え方をしていたことがわかる。

このように、法然は死を目前にした時、人間関係や財産を失いたくない（境界愛）、自分の身体、命を失いたくない（自體愛）、という今世で得たものを手放したくないという執着の苦しみと、死んだらどうなるのか（當生愛）、という死後への恐怖、という現実の苦しみを捉えている。

### (ii) 死別

先に見た三愛の境界愛にもあったごとく、この世の者との別れもまた、人間の苦しみである。そのような死別の苦しみ（愛別離苦）について、法然は「逆修說法」第三七日に、

此<sup>ノ</sup>娑婆世界ノ凡夫具縛ノ人之事與<sup>レ</sup>心不<sup>ニ</sup>相應<sup>一</sup>、意樂各別<sup>ニ</sup>而常<sup>ニ</sup>

違背<sup>シ</sup>、互<sup>ニ</sup>厭惡、或<sup>ハ</sup>成<sup>ニ</sup>父母<sup>一</sup>、或<sup>ハ</sup>成<sup>ニ</sup>師弟<sup>一</sup>、或<sup>ハ</sup>結<sup>ニ</sup>夫婦之契<sup>一</sup>、  
或<sup>ハ</sup>作<sup>ニ</sup>朋友之語<sup>一</sup>、<sup>(17)</sup>暫<sup>モ</sup>副<sup>レ</sup>亦<sup>モ</sup>馴<sup>レ</sup>者、隔<sup>ニ</sup>遠近之境<sup>一</sup>、改<sup>ニ</sup>前  
後<sup>一</sup>生<sup>一</sup>、如<sup>レ</sup>是生<sup>一</sup>矣<sup>一</sup>死<sup>一</sup>矣<sup>一</sup>告<sup>レ</sup>別<sup>一</sup>之時<sup>一</sup>、惜<sup>ム</sup>名殘<sup>一</sup>之心忽<sup>ニ</sup>催<sup>一</sup>、  
不堪<sup>レ</sup>悲<sup>一</sup>之淚難<sup>キ</sup>押事候。

と述べており、父母や師弟、夫婦、友人など、あらゆる人間関係において、共に寄り添ったならば、死んで別れなければならないことは、名残惜しく、涙が流れることである、と実に人間味溢れる想いを吐露している。まさに、「死にたくない」という逝く者の叫びと「死んで欲しくない」という遺される者の嘆きが、死別の苦しみを生むのであらう。

### (iii) 身体的苦しみ

命の限りが迫り、弱体化した体をさらに苦しめるのが病である。死に至る身体的苦しみについて法然は、

やまひをもせてしに候人も、うるはしくおはる時には、斷末魔のくるしみとて、八萬の塵勞門より、無量のやまひ身をせめ候事、百千のほこつるきにて、身をさきさくかこつくして、見んとおもふ物をもみず、舌のねすくみて、いはんとおもふ事もいはれず候也。<sup>(18)</sup>

と、たとえ病氣に縁が無かった人でも、死の間際になるとたくさんの病に罹り、その苦しみはというと、百千もの鉾や剣で身を切り裂かれるようなものであり、見ようと思っても物は見えず、口をきこうと思っても話すことができない状態になる、と述べている。

また、先に確認した「三部經大意」にも、

是ハ衆生ノ命ヲ終ル時ニ臨テ、百苦來リ遍テ、身心ヤスキ事ナク、  
惡緣外ニヒキ、妄念内ニモヨラシテ<sup>(19)</sup>

とあり、これらは本願を信じて念仏する者も逃れることができない、言わば人間である以上、誰しもが避けては通れない死に際の苦しみであると法然は捉えている。

### (iv) 死後への恐怖

「死んだらどうなるのか」この問いは、有史以来人間のもつ命題とも言うべき問題である。その問いが、死を前にした者には恐怖そのものとなり、死後の不安へと繋がっていく。死を機に極楽浄土という固有の世界に生まれる念仏者にとっては、信が決定している限り、このような死後の恐怖や不安とは無縁と言っていいはずである。しかしながら、先述の三愛の當生愛にあるが如く、やはり凡夫たる人間にとって死後の問題は、耐え難い苦しみとなるほどの関心事であると言えよう。

このような死後への憂いについて、法然は、

念佛の行者のそんし候へきやうは、後世おそれ往生おねかひて念佛すれば、おはるときかならずいかうせさせ給よしをそんして、念佛申よりほかのことは候はず<sup>(20)</sup>

と述べ、死後への恐怖をなくさなければならぬとは説いておらず、その憂いを持ちながらでも往生を願い、阿弥陀仏の救いを信じて念仏するべき姿を指し示している。尚、この場合の「おそれ」とは、死後もまた迷いの世界を流転するかもしれないという恐れのことであらう

と思われる。

しかしながら他方では、

念佛申ながら後世をなげく人は、三心不具の人也<sup>(21)</sup>

と死後を「なげく」ことは三心が欠如している者である、との見解を示している。

つまり、死後への不安は当然のものとして許容しているものの、阿彌陀仏の本願を信じ、念仏を修したならば、「極楽浄土」という後世については嘆いてはならない、との見方を示しており、心情としての死後の憂いと死後世界の不信仰との境界をはっきりと画している。

#### (v) 死期の不定

善導(六一三・六八一)の書物を見ると、『観念法門』、『往生礼讃』、『臨終正念訣』等で臨終行儀についての詳細な論述が見られることから、善導においては、死期を見定めることは、ある程度意識せられていたことが伺い知れる。<sup>(22)</sup>しかしながら、法然は、死期は我々人間の思い計れるものではない、という見方をしていたようである。例えば、『要義問答』には、

イツレノ月日オカ、オハリノトキト期セム。<sup>(23)</sup>

とあり、「往生浄土用心」でも

た、し人の死の縁は、かねておもふにもかなひ候はず<sup>(24)</sup>

と述べ、「いつ、どのように死を迎えるのか」といった人の生き死にには誰にもわからないという考えに立っている。そして、死は誰しもに平等に訪れるという至極当然の摂理を、

タレトテモトマリハツヘキミテモ候ハス、ワレモ人モタタオクレ  
サキタツカハリメハカリニテコソ候へ。<sup>(25)</sup>

と、先か後かの違いのみの事として捉えている。法然は、「いつ死ぬのか」というようなことを問題にすることは、遅かれ早かれいずれは誰もが死するという事実の前には無益であると考えていたのではないだろうか。とは言うものの、このような言説が散見できるということとは、法然にとつてもその時代に生きた人々にとつても、「いつ死ぬのか」という死期については無関心ではいられなかったことを伺わせる。それ故に、

無上念々にいたり、老少きはめて不定なり、やまひきたらん事かねてしらす、生死のちかつく事たれかおほへん。もつともいそくへし、はけむへし。<sup>(26)</sup>念佛に三心を具すといへるも、これらのことはりをはいてす。

と、生死を表裏一体のものとして捉え、死期の不定なる現実を見極めるよう、注意を促しているのであろう。

#### (vi) 死に様

死を逃れることが出来ないのならば、せめて安らかな死に様でありたいと願うのが心情というものである。法然在世の時代、念仏信者がその理想的な形として追い求めたのが、善知識と共に迎える安らかな臨終の姿であった。法然も「往生浄土用心」で、

先徳たちのおしへにも、臨終の時に、阿彌陀佛を西のかへに安置しまいらせて、病者そのまへに西むきにふして、善知識に念佛を

す、められよとこそ候へ。それこそあらまほしき事にて候へ。<sup>(27)</sup>

と、臨終時に阿弥陀仏を西に安置し、善知識のすすめによつて念仏を称えながら死を迎える様相を「あらまほしき事」として捉えている。しかしながら、続けて、

た、し人の死の縁は、かねておもふにもかなひ候はす、にはかに  
おほちみちにておはる事も候。又大小便利のところにてしぬる人  
も候。前業のかれかたくて、たちかたにていのちをうしなひ、  
火にやけ、水におほれて、いのちをほろほすたくひおほく候へは<sup>(28)</sup>  
とあり、また「人の命は食事の時、むせて死する事もあるなり」と常<sup>(29)</sup>  
に述べていた如く、実に具体的な内容で、人間がいかなる死縁によつて命を終えるかわからない、という現実の直視を促している。

## 二、法然の臨終観——臨終来迎思想を中心に——

先に管見したように、法然は死をめぐる様々な苦しみについて具体的に捉え、それらの一切を包み隠すことなく説示している。そして苦について、「本願信して往生ねかひ候はん行者も、この苦はのかれすとして、悶絶し候<sup>(30)</sup>」と、本願念仏の利益が、苦しみの除去には至らないことを明確に教示した上で、「いきのたえん時は、阿弥陀ほとけのちからにて、正念になりて往生をし候へし<sup>(31)</sup>」と、まさに死ぬ瞬間において、阿弥陀仏によつて念仏者が救われていくことを説示するのである。

このような、死にゆく過程の中での苦しみにおいてではなく、死を

迎える直前での救いとはいかなるものなのか。本節では、来迎、正念などの捉え方を手がかりに、法然の臨終観についての特質を整理したい。

### 二―一 臨終来迎思想

臨終来迎思想は大乗仏教に広く見られる思想であり、来迎する仏・菩薩も經典により異なる<sup>(32)</sup>。法然の来迎思想を見ていくにあたり、来迎する仏は阿弥陀仏であり、その論拠となる經典は、浄土三部經であることは言うまでもない。以下、三部經各々に見られる説示について概観し、法然浄土教における臨終来迎思想を明らかにしていく。

#### ①『無量壽經』に見られる臨終来迎

『無量壽經』では、第十九願とその願成就文（上輩段）、中輩・下輩段の計四箇所に来迎の説示を確認することができる<sup>(33)</sup>。それらをまとめると、「臨壽終時」、「臨終」に、無量壽仏（阿弥陀仏）と大衆、あるいは化仏が、「現其人前」もしくは「夢見」し、衆生は「随」して往生する、となる。

第十九願は「来迎引接願」、「聖衆来迎願」、「臨終現前願」などと称される願文であるが、第十九願の内容だけでは、臨終に仏が現前するまでに留まり、迎えとるという「来迎」、「引接」までは読みとることができない。つまり、阿弥陀仏が臨終に行者の前に現れるということが、その行者を極楽浄土へと導くことと結びつくには、願成就文の「随彼佛」を待たなくてはならないということになる。法然も、「三部經大意」において、

次二三輩往生ノ文アリ。是ハ第十九ノ臨終現前ノ願成就ノ文也。<sup>(35)</sup>

と述べていることから、第十九願と三輩段とを結びつけていたことが確認できる。その第十九願については、同じく「三部經大意」で、

臨終ノ時ニミツカラ菩薩聖衆圍繞シテ、其人ノ前ニ現セムト云フ願ヲ建テ給ヘリ。第十九ノ願是也。<sup>(36)</sup>

と述べ、また「その来迎引接願は、すなはち此の四十八願中の第十九願なり」とあることから、第十九願を以て、阿弥陀仏の来迎が説かれているとの見方をしていたことがわかる。

続いて三輩段の一々を確認すると、それぞれには来迎の主体の差異が見られ、下輩段では夢見の益のみで内容に差異がある。法然の三輩段釈を確認すると、『選択集』第四章に、

善導和尚ノ觀念法門ニ云ク又此經ノ下巻ノ初ニ云ク佛説一切衆生ノ根性ハ不同ニシテ有リ上中下ニ隨ニ其ノ根性ニ佛皆勸專念ニシテ無量壽佛ノ名一其ノ人命欲スル終ニ時佛與ニ聖衆一自來迎接シテ盡得ニ往生ニ依ルニ此ノ釋ノ意ニ三輩共ニ云フ念佛往生ト也<sup>(38)</sup>

とあり、善導の『觀念法門』からその釈に依って、三輩ともに念仏往生を説くとの見方を示している。そして、臨終来迎にあずかる者については、「タタノ時ニ、ヨクヨク申オキタル念佛ニヨリテ、臨終ニカナス佛來迎シタマフ」とあることから、法然も、善導の『觀念法門』に示されている三輩すべてに仏と聖衆による来迎があるとする意と相違なく、念仏者すべてに通じると捉えていたことがわかる。

これらから、法然の臨終来迎思想は、第十九願によって、三輩の差別なく念仏者には命終える時に必ず阿弥陀仏の来迎がある、とまとめ

られよう。尚、善導には第十九願を来迎の根拠とした説示は見当たらない。

## ②『觀無量壽經』に見られる臨終来迎

『觀無量壽經』を見てみると、九品中、中品下生、下品下生を除く、残りの七品位において、来迎の説示を確認することができ、その内容には差異が見られる。<sup>(40)</sup>

『無量壽經』との違いを確認すると、『無量壽經』では「随」という言葉によって来迎が表現されており、よって主体は来迎にあずかる行者であったが、『觀無量壽經』では、「迎接」という言葉によってそれを表わし、主体が阿弥陀仏になっている。特に上品中生、中品中生、下品上生では、「我」と「汝」との関係性が明確に示されている。<sup>(41)</sup>

さて、法然の『觀無量壽經』に説かれる臨終来迎の解釈についてであるが、『無量壽經』では、念仏者には等しく仏の来迎があるとの捉え方をしていたのであるから、その解釈からすると、今この九品についても同じことが言えるはずである。特に九品全体に来迎があるのかどうかについては、三輩段と九品との関係が「開合の違」であり、九品もまた三輩段同様に「故に知ぬ。九品の行はただ念仏に在ること<sup>(42)</sup>」であることから、来迎について触れられていない中品下生と下品下生も含めて、すべての品位において念仏者は仏の来迎にあずかる、との解釈に至るはずである。そのことは、「逆修説法」第一七日に、

下品下生ニハ命終ノ時見下金蓮花猶如ニ日輪ノ住中其上前ニ如レハ文者雖見下無化佛來迎之様ニ、善導ノ御意ハ依テ觀經ノ十一門ノ義ニ

者、第九門「明命終之時、聖衆迎接」不同、去時「遲疾」又云、  
今此ノ十一門義ハ約「對九品ノ文」ニ「中」皆有此十一上。然者  
下品下生ノ中「可レナリ有ル」來迎<sup>(45)</sup>。

と、善導の『觀經疏』の意をうけて、下品下生にも來迎があるとの見方を示していることから確認できる。<sup>(44)</sup>

その一方で、「三部經大意」の内容を見てみると、

臨終現前ノ願ニ、大衆圍繞シテ其人前ニ現セムト立給ヘリ。中品ハ聲聞衆來迎ス、下品ハ化佛ノ三尊、或ハ金蓮臺等來迎スト云ヘリ。而ヲ大衆ト圍繞シテ現セムト立給ヘリ。本願意趣、上品ノ來迎ヲマウケ給ヘル物也<sup>(46)</sup>

と、第十九願と上品の品位との関係について言及している。ここからは、九品の中に法然が差を認めていることを指摘することができる。とすれば、第十九願によって「念仏する者はすべて仏の來迎にあずかる」とする法然の考えは上品者を指していることになるのだろうか。そこで、「東大寺十問答」を見てみると、

問。臨終來迎は、報佛にておはしませ候か。

答。念佛往生の人は、報佛の迎にあつかる。雜行の人々の往生するは、かならず化佛の來迎にて候也。念佛もあるいは餘行をましへ、あるいは疑心をいさ、かましましふる物は、化佛の來迎を見て、佛をかくしたてまつるもの也。<sup>(46)</sup>

とある。つまり、法然の言う「念仏する者は仏の來迎にあずかる」とする來迎觀は、念仏を疑いなく修する者を指すのであって、上品者のみに位置づけることは妥当ではない。「三部經大意」の内容は、その

前後から鑑みて、念仏者である以上、上品往生を目指すべきである、とする法然の向上性が背景となつた表現なのであろう。<sup>(47)</sup>

### ③『阿弥陀經』に見られる臨終來迎

『阿弥陀經』説示の臨終來迎は実に明解であると言えよう。「其人」である一日乃至七日一心不乱に念仏した行者は、「臨命終時」に、「阿彌陀佛與諸聖衆」が「前」に在して、「終時」に心が「不顛倒」の状態で「即得往生」すると、時間軸が、平生↓臨終↓命終↓往生と簡潔に整理されて説かれている。<sup>(48)</sup>

この箇所における法然の言説を見てみると、先ず「阿弥陀經釈」では、「阿弥陀經」に説かれる來迎が『觀無量壽經』説示の九品中、どの品位にあたるかについて検討し、「不審尤も多し」としながらも、上品上生であろうとしている。<sup>(49)</sup>

また「往生淨土用心」では、

人のいのちおはらんとする時、阿彌陀ほとけ聖衆と、もに、目のまへにきたり給ひたらんを、まつ見まいらせてのちに、心は顛倒せずして、極樂にむまるへしとこそ心えて候へ。<sup>(50)</sup>

と、『阿弥陀經』と同じ、臨終↓現前↓不顛倒↓往生の順序を意識した捉え方をしている。

以上の三部經理解から概観すると、法然の臨終來迎觀は、三部經説示すべてに通入した思想であり、それらは全くの別体ではなく、それぞれが会通し合っていることがわかる。

特に『阿弥陀經』説示箇所が『觀無量壽經』の上品段(第十四觀)



に当てられ、その上品段（第十四観）が『無量寿経』の第十九願に該当せられて、『無量寿経』、『観無量寿経』、『阿弥陀经』が会通し合う点は、興味深い見解として注目に値しよう。

## 二・二 来迎正念

三部経に説示されていた通り、来迎は行者を極楽浄土へと引接するためであり、それが言うなれば、来迎の目的であると言える。それに加えて、法然は来迎の働きについて、「逆修説法」第一七日で大師の釈の中から「令レ住正念ニ之義」<sup>(51)</sup>、「来迎引接為ミ引示道路ニ之義」<sup>(52)</sup>、「為レ對治魔事ニ来迎」<sup>(53)</sup>の三種を挙げて言及している。その内、法然の臨終来迎の特色が第一義の来迎正念にある事は、既に先学によって指摘されているところである。よって以下、来迎正念の義について見ていきたい。

「逆修説法」第一七日に述べられている内容を確認すると、先爲臨終正念ノ来迎ヘリ。所謂疾苦逼身ヲ將欲死ニ之時、必ス起ナリ境界自體當生ノ三種ノ愛心ニ也。而ニ阿彌陀如來放三光大明ニ現ニシタマフ行者ノ前ニ時、未曾有ノ事ナル歸敬ノ心外ニ無シ他念一。而レハ三三種愛心ニ更ニ無シ起。且ハ又佛、近ニマヒテ行者ニ加持護念シタマフカガスト土經ニハ説慈悲加祐シテ令ニ心ニ不レ亂。既ニ捨命已テ、即得往生住中不退轉ニ。阿彌陀經ニハ説テ下リ阿彌陀佛與ニ諸ノ聖衆ト現ニ在ニ其前ニ、是人終時心不顛倒一、即得往生阿彌陀佛ノ極樂國土上。令心不亂與三心不顛倒一、即令住正念ニ之義也。<sup>(54)</sup>

とある。先ず阿弥陀仏の来迎は命終るに臨む時、行者を正念に住させ

るためのものである、とその働きの主眼が示され、その正念を妨げるものとして、先述した三種の愛心を具体的に挙げている。そして、来迎に預かることによつてその三種の愛心が滅し、さらに起こることはないことが述べられており、その聖教量として、『称讃浄土経』と『阿弥陀经』とを挙げ、再度臨終来迎が行者の正念のためであると結論づけている。続けて見ていくと、

然者非臨終正念ニ故ニ来迎ニシタマフニ、々々タマフカガスト云之義明也。在生之間往生ノ成就セシ人ハ、臨終ニ必ス可レ得聖衆ノ来迎一。得ニ来迎ニ時、忽ニ可レ住正念ニ也。然ニ今時ノ行者多ク不レ辨其旨一捨テ尋常ノ行一、生ニ怯弱ノ遙ニ期ニ臨終ノ時ヲ祈ル正念一、最モ僻胤ナリ也。然者能ク々意ニ得ニ此ノ旨一、於ニ尋常ノ行業ニ不レ起怯弱ノ心一、於ニテハ臨終正念ニ可レ成決定ノ思一也。此ハ至要ノ義ナリ、聞カシ人可レ留心一。此ヲ爲臨終正念ノ来迎スト云義ハ、靜慮院ノ靜照法橋ノ釋也。<sup>(55)</sup>

とあり、来迎正念の義を正しく理解せずに、臨終の時に自分の力で正念に住することはかりを願っている風潮を嘆いている。源信（九四一・一〇一七）の浄土教がそうであったように、正念に住することが重要視される影響が、法然在世時にも強く残っていたことがわかる。まさに「臨終正念による来迎」という考え方が一般的であったのである。<sup>(56)</sup> そのような現状を法然は、「最も僻胤なり」と強い調子で退け、平生の念仏における心構えこそが最も大切であると示している。この平生念仏の特徴については、後に詳しく論ずる。

最後に以上の義は、靜照（？・一〇〇三）による解釈であるとしているが、法然はこの義を積極的に説き、正念による来迎に至るところ<sup>(57)</sup>

で力説している。それ故、法然の臨終来迎観は来迎正念であるとの指摘になるのである。

他の遺文における正念来迎について確認すると、「太胡の太郎実秀へつかはす御返事」に、

佛ノ来迎シタマフ事ハ、モトヨリ行者ノ臨終正念ノタメニテ候ナリとあり、同じ内容のものは他に複数確認することができる。<sup>(59)</sup> また、この道理を弁えない者については、

それを心えぬ人は、みなわか臨終正念にて念佛申したらんおりそ、ほとけはむかへ給ふへきとのみ心えたるは、佛の本願を信せず、<sup>(60)</sup> 經の文を心えぬ也

と強く退け、臨終正念が来迎によることは、「仏の本願」、「經の文」としての道理であることが明確にされている。

では、何故に法然は「正念来迎」からコペルニクスの転回を計り、仏廻からの働きかけである「来迎正念」の受けとめに至ったのであろうか。それは、先で指摘した法然の死の理解と深い関係があるように思われる。すなわち、「往生浄土用心」を見てみると、

そのうゑ三種の愛心おこり候ひぬれば、魔縁たよりをえて、正念をうしなひ候也。この愛心をは善知識のちからはかりにてはのそきかたく候。阿彌陀ほとけの御ちからにてのそかせ給ひ候へく候。<sup>(61)</sup>

とあり、臨終になると我々凡夫は、正念を失い心が顛倒するものであるとの前提に立ち、だからこそ救われてゆくためには阿彌陀仏の力に依るしかありえないのだ、ということが示されているのである。このような来迎正念について高橋弘次氏は、「そこには衆生にかかわって

最後まで救いとらずにおかない仏の慈悲のはたらきをみる事ができる<sup>(62)</sup>」と述べている。まさに我々にとつて意識せざるを得ない、いかなともし難い死に際の苦しみは、阿彌陀仏にとつても放っておけない出来事なのである。だからこそ法然は、死をめぐる様々な苦しみをありのままに語り、凡夫が救われていく道を阿彌陀仏に託したのであろう。<sup>(63)</sup>

## 二・三 法然の臨終観の特色

以上、管見してきたように、法然の臨終観は、三部経説示の仏の来迎を基にし、正念に住することができない凡夫の救いを来迎に求め、まさにこの眼で仏の来迎を見て往生してゆくという、臨終↓来迎↓正念↓往生の連綿とした時間軸の捉え方にその特色がある。そして、その救いはすでに本願として、つまり阿彌陀仏の慈悲の心によつてあるとする点もまた注目に値する。

このように、臨終来迎・来迎正念は、凡夫には不可欠なことであつて、その出来事は日頃より意識せざるを得ない事柄であつたものと思われる。そのことを読み取ることができるのが、法然の深心釈である。善導浄土教、法然浄土教の根幹たる三心については、法然は多くの文献で教示しており、その釈は言うまでもなく善導の意を受けたものである。しかしながら、法然の釈には、善導においては特別に強調されることのなかった「臨終来迎への深心」が明確化されている。つまり、「浄土宗略抄」に、

詮してはふかく佛のちかひをたのみて、いかなるところをもきはす、一定むかへ給そと信して、うたかふ心のなきを深心とは申

候也。<sup>(64)</sup>

とある如く、善導には見当たらない臨終来迎への信心が、具体的に挙げられている。<sup>(65)</sup>このことから、法然にとって来迎という救いの形態が、いかに重要であつたかを確認することができる。

### 三、「死」の視座から「生」へ——平生念仏の教え——

おおよそ死は経験としては語りようがなく、それ故、これまでに愚見してきたように、死そのものはもちろんのこと、死に至るまでの諸相、死んでからの世界などが、重大な課題となつて我々人間を悩ませるのである。<sup>(66)</sup>法然浄土教におけるそれらの特徴は、一切の死をめぐる諸相をありのまま受けとめた上で、死の直前たる臨終において、念仏者には阿弥陀仏の慈悲による救いがあり、その救いを信じて疑わない所に宗教的な営みが見いだされている点にある。ならば、その信じて疑わない信仰は、「生」の営みのうち、つまり平生において具足しなければならぬことになる。これは、前述した来迎正念と同様、その時代における臨終重視の風潮からの転換を図つたものとも指摘できる。

以下、法然の臨終来迎、来迎正念に関する記述と平生念仏との関わりを整理し、その特徴から法然の「生」と「死」に関する受けとめを探っていきたい。

#### 三― 念仏と来迎

前述したように、「逆修説法」第一七日において、法然は、人々が臨終の正念ばかりを祈ることを憂い、尋常の行を捨てることを戒めていた。そして、

然者能<sup>レ</sup>々々意<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>此<sup>レ</sup>旨<sup>ニ</sup>、於<sup>ニ</sup>尋常ノ行業<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>起<sup>ニ</sup>怯弱ノ心<sup>一</sup>、於<sup>ニ</sup>チハ臨終正念<sup>ニ</sup>可<sup>レ</sup>成<sup>ニ</sup>決定ノ思<sup>一</sup>也。此<sup>ハ</sup>是<sup>レ</sup>至要ノ義<sup>ナリ</sup>、聞<sup>カシ</sup>人可<sup>レ</sup>留<sup>レ</sup>心<sup>ヲ</sup>。<sup>(67)</sup>  
と述べ、臨終時に正念に住するという決定心は、「尋常の行業」によつて培うべきであるとし、それこそが「至要の義」と結論づけている。

その他の遺文を見てみても、「太湖の太郎実秀へつかはす御返事」に、

タタノ時ニ、ヨクヨク申オキタル念佛ニヨリテ、臨終ニカナラス佛来迎シタマフ。佛ノキタリ現シタマヘルヲミタマツリテ、正念ニハ住スト申シツタエテ候ナリ。シカルニ、サキノ念佛オハムナシクオモヒナシテ、ヨシナキ臨終正念オノミイノル人ナトノ候ハ、ユウシキヒカキムニイリタルコトニテ候ナリ。<sup>(68)</sup>

と、諄々と述べているように、平生の念仏による臨終来迎が明確に示され、平生を怠る者をやはり厳しく戒めている。このような平生念仏と来迎との関係は、複数の遺文に見られる思想で、<sup>(70)</sup>法然の首尾一貫した捉え方であつたことがわかる。

#### 三― 二 「撰取不捨」の利益

念仏者には、『観無量寿經』に説かれる「光明遍照十方世界」念佛

衆生ヲ攝取<sup>(71)</sup>不捨<sup>マハ</sup>」の利益がある。この攝取される時期について、「念佛往生要義抄」では、問いに答える形で、

平生の時なり。そのゆへは、往生の心ま事にて、わが身をうたがふ事なくて、來迎をまつ人は、これ三心具足の念佛申す人なり。この三心具足しぬればかならず極樂にうまるといふ事は觀經の説なり。かゝる心ざしある人を、阿彌陀佛は八萬四千の光明をはなちててらし給ふ也。平生の時てらしはじめて、最後まですて給はぬなり。かるがゆへに不捨の誓約と申候<sup>(72)</sup>

と、攝取の利益は平生の時から蒙るとしている。また、「十二箇條の問答」には、

念佛する物をは、彌陀光明をはなちてつねにてらしてすて給はねは、惡縁にあはすして、かならず臨終に正念をえて往生するなり。<sup>(73)</sup>とあり、光明のはたらきで惡縁が取り除かれ、臨終正念に住することが教示されている。つまり、攝取不捨の利益の中にも臨終の救いが示されており、その利益の蒙る時期もまた、平生からはじまって最後まで捨てることはない、との考えが示されている。

### 三―三 「死」から「生」へ

これまでの内容を見ると、いかに平生念仏が大事であるかが容易にわかるわけだが、法然の法語には、必ずしも平生念仏こそが大事であるとするものばかりではない。例えば、「念佛往生要義抄」には、

問ていはく、最後の念佛と平生の念佛と、いづれかすぐれたるや。答ていはく、たゞおなじ事也。そのゆへは、平生の念佛、臨終の

念佛とて、なんのかはりめかあらん。平生の念佛の、死ぬれば臨終の念佛となり、臨終の念佛の、のぶれば平生の念佛となるなり。<sup>(74)</sup>

とあり、平生念仏と臨終念仏とを同等に見ていることがわかる。その理由について、平生の念仏であると思つていても、それが最後の念仏になれば臨終の念仏になるし、最後だと思つて称えた念仏も、体調が戻れば平生の念仏となる、という「生き死にの不思議」を考慮した考えに立った捉え方をしている。法然は「往生淨土用心」で様々な死縁について具体的に言及していたように、この世の生き死には我々の思い計れるものではない、という極めて現実的な命の捉え方をしている。だからこそ、凡夫故に無視できない死に際の苦しみの解決を求めた時、仏の本願、慈悲による來迎にしかその救いはなく、そして、いつ、いかなる時に死が訪れるかわからないこの世において万人が救われる道として、平生に臨終の來迎が確定する平生業成へと結実していったのであろう。そのことは、

無上念々にいたり、老少きはめて不定なり、やまひきたらん事かねてしらす、生死のちかつく事たれかおほへん。もつともいそくへし、はけむへし。<sup>(75)</sup>

と、死期の不定故に、急いで念仏に励むべきであると忠告していることから明白である。

阿川文正氏は來迎による救いと平生念仏の関係に着目し、「法然が平生の念仏を重視し、平生の念仏も臨終の念仏も同一に見られ、長時修を中心として上尽一形下至一声の念仏を説かれて、しかも來迎の上の正念往生を強調されたのは、如何に往生人に負担をかけずに、称名

念仏によつて弥陀の浄土に往生させようとするかという法然の願いであつた。<sup>(77)</sup>と述べ、法然の願いが「負担をかけず」という臨終の救いがあり、それが平生重視の称名念仏に帰結されたことを端的に指摘している。

以上のように、法然浄土教の特徴たる平生念仏は、「死」というものを考えざるを得ない中から導き出された教えであると言える。それは、「死」をめぐる問題を意識したからこそ見いだされた、「生」の営みであると指摘できよう。

## 小結

生を受け、成長する過程の中で、我々は数々の死を目にし、耳にする。そして、一人称としての死を認識した時、死苦を目の当たりにすることとなる。つまり、「死」をめぐる問題は、すべて「生」あるうちに、我々に突きつけられる問題であると言える。法然はそのような「死」について、身体的痛みや死別の苦しみ、死期の不定、死後への不安など、我々を苦しめる諸相をありのまま語り、その事実の厳然たる事を指し示している。その上で、念仏者には、仏の来迎（来迎正念）という利益のあることを教示し、それら諸々の苦しみから、臨終には仏の御力によつて解放される、という救いで以て、一切の死苦が一気に解決される教えを説く。だからこそ、念仏を申す時期は、自ずと「生」ある間が示され、平生念仏の重視という法然浄土教の特色が表わされてくるのである。つまり法然は、避けることのできない死につ

いて、臨終来迎の不定なることが平生念仏によつて決定することを指し示すことで、死の解決を計ったと言える。<sup>(78)</sup>

「独り生じ、独り死し、独り去り、独り来る」<sup>(79)</sup>現実世界において、法然は念仏一行を全身全霊で修することにより、「いけば念佛の功つまり、しなれば浄土へまいりなん。とてもかくても此身には、思ひわづらふ事ぞなきと思ぬれば死生ともにわづらいひなし」とした境地を見いだしている。<sup>(81)</sup>そのような法然の生死観から現代の我々が学ぶべきことは、「死」という根本苦をありのまま見据えることによつてしか生死を貫いた「生」は見出されない、ということであろう。法然が教示した、死の理解、来迎正念は、「死」と向き合った先にある念仏者の生き方なのである。

## 〔注〕

(1) 「つねに仰せられける御詞」〔昭和重修 法然上人全集〕以下『昭法全』と略記、四九五頁。

(2) 法然の生死観については、拙稿『法然浄土教における生死観（一）——「生」の視座を中心として——』（『仏教福祉』第九号、浄土宗総合研究所編、二〇〇六年）で、「生」の視座からみた生死観について考察したので、参照されたい。

(3) 尚、「生死観」という用語について、仏典では、生死というところ「サンサーラ（saṃsāra 輪廻）」を意味することが多いが、ここでは「輪廻」としての生死の意味を離れ、今日一般的に用いられている生から死へ、あるいは死から生へと、我々の命を見つめる際の生と死を意味するものとし

て捉え、検討していきたい。このような現代的な生死観の定義について、藤田宏達氏が「生の中に死を見つめていく、あるいは死を通して生を考える観念体系ないし思想構成」（藤田宏達稿「原始仏教における生死観」『印度哲学仏教学』第三号、一九八八年、三八頁）と端的にまとめているので、ここでの「生死観」は、藤田氏の定義を用いて考えていくこととする。

- （4）「浄土宗略抄」（『昭法全』五九一頁）。
- （5）「御流罪の時門弟に示されける御詞」其二（『昭法全』四七七頁）。
- （6）「往生浄土用心」（『昭法全』五六四頁）。
- （7）「念佛往生義」（『昭法全』六九二頁）。
- （8）「往生浄土用心」（『昭法全』五六三頁）、「浄土宗略抄」（『昭法全』五九六頁）等。
- （9）「往生浄土用心」（『昭法全』五六二頁）。
- （10）「念佛大意」（『昭法全』四一四頁）。
- （11）「登山状」（『昭法全』四一九頁）。
- （12）「往生浄土用心」（『昭法全』五六三、五六四頁）。
- （13）佐藤哲英著『叡山浄土教の研究』資料編、百華苑、一九八九年、一九八頁下。
- （14）神居文彰稿「臨終における三愛の問題」『印度學佛教學研究』第四十一卷第二號、一九九三年、八五八頁。
- （15）『昭法全』二三四頁。
- （16）『昭法全』三二頁。
- （17）『昭法全』二五〇～二五一頁。
- （18）「往生浄土用心」（『昭法全』五六三頁）。
- （19）『昭法全』三二頁。
- （20）「法性寺左京大夫の伯母なりける女房に遣はす御返事」（『昭法全』五八

九頁）。

- （21）「禪勝房傳説の詞」（『昭法全』四六一頁）。
- （22）神居文彰稿「臨終の予知」『印度學佛教學研究』第四十三卷第二號、一九九五年、九六頁。
- （23）『昭法全』六一三頁。
- （24）『昭法全』五六四頁。
- （25）「正如房へつかはす御文」（『昭法全』五四〇～五四一頁）。
- （26）「念佛往生義」（『昭法全』六九〇頁）。
- （27）『昭法全』五六四頁。
- （28）同右。
- （29）「つねに仰せられける御詞」（『昭法全』四九三頁）。
- （30）「往生浄土用心」（『昭法全』五六三頁）。
- （31）同右。
- （32）藤田宏達著『原始浄土思想の研究』岩波書店、一九七〇年、五六六～五六七頁。
- （33）第十九願（『浄土宗全書』一・七～八頁）、願成就文・上輩段（同一九頁）、中輩段（同一九頁）、下輩段（同一九～二〇頁）。以下、『浄土宗全書』は『浄全』と略記。
- （34）坪井俊映著『浄土三部經概説』新訂版、法藏館、一九九六年、八七頁。
- （35）『昭法全』二九頁。
- （36）『昭法全』三二頁。
- （37）「逆修説法」第一七日（『昭法全』二三四頁、原漢文）。
- （38）『選択集』（土川本）四一～四二頁。
- （39）「太胡の太郎実秀へつかはす御返事」（『昭法全』五二二頁）。同じ内容は、「正如房へつかはす御文」（『昭法全』五四五頁）、「念佛往生要義抄」（『昭法全』六八五頁）等にも見られる。

- (40) 上品上生(『浄全』一・四六～四七頁)、上品中生(同四七頁)、上品下生(同四七～四八頁)、中品上生(同四八頁)、中品中生(同四八～四九頁)、下品上生(同四九頁)、下品中生(同四九～五〇頁)。
- (41) 善導は「我」と「汝」との関係について、『観経疏』散善義(『浄全』二・六三頁上)の中品中生段の解説において、「我」阿弥陀仏・聖衆が、「汝」行者」に対して明らかにする内容を五つ列挙し、来迎について説示している。
- 尚、藤堂恭俊氏は、そのような「我」と「汝」の間柄におきる来迎について、その両者の呼応関係に焦点を当てて論じている(藤堂恭俊稿「来迎と臨終」『浄土教文化論』、浄土宗総合研究所編、浄土宗出版局、一九九一年、二九七～二九八頁)。
- (42) 『選択集』(土川本) 四七～四八頁、原漢文。
- (43) 『昭法全』一三三頁。
- (44) 「法性寺左京大夫の伯母なりける女房へ遣はす御返事」(『昭法全』五九〇頁)にも、九品にそれぞれ来迎があるが省略されており、第十九願からすれば、すべての品位に必ず来迎がある、との解釈が見られる。
- (45) 『昭法全』四五頁。
- (46) 『昭法全』六四七頁。
- (47) 詳しくは、拙稿(前掲稿、七五～七六頁)を参照されたい。
- (48) 『浄全』一・五四頁。
- (49) 『昭法全』一三六頁。
- (50) 『昭法全』五六三～五六四頁。
- (51) 『昭法全』二三四頁。
- (52) 『昭法全』二三五頁。
- (53) 同右。
- (54) 『昭法全』一三四頁。
- (55) 同右。
- (56) 藤堂稿、前掲稿、三〇〇頁。
- (57) 静照の『阿弥陀如来四十八願釈』(『浄全』續四・五頁下)の第十九願釈を見ると、来迎正念と読みとれる内容で釈している。
- (58) 『昭法全』五二頁。
- (59) 『浄土宗略抄』(『昭法全』五九六頁)、「正如房へつかはす御文」(『昭法全』五四五頁)等。
- (60) 『浄土宗略抄』(『昭法全』五九六頁)。
- (61) 『昭法全』五六三頁。
- (62) 高橋弘次著『<sup>改訂</sup>法然浄土教の諸問題』山喜房佛書林、一九九四年、八七～八八頁。
- (63) このような阿弥陀仏の絶対的なはたらきは、臨終における善知識が、「日ごろたにも御念佛候へは、御臨終に善知識候はすとも、ほとけはむかへさせ給ふへきにて候」(『往生浄土用心』『昭法全』五六二頁)とある如く不要になり、さらに、「凡夫善知識ヲオホシメシステ、佛ヲ善知識ニタノミマイラセセタマフヘク候へ」(『正如房へつかはす御文』『昭法全』五四五頁)と、阿弥陀仏善知識へと発展していくのである。
- だからこそ、「念佛はやうなきをやうとす。たゞつねに念佛すれば、臨終にはかならず佛きたりてむかへて、極楽にはまいるなりと」(『沙彌隨蓮に示されける御詞』其「『昭法全』七一〇頁)とあるように、臨終の様態の有りようを定めない法然の臨終観へと繋がり、且つ「つねに」念佛をする起行へと重点がシフトしていくことになる。
- (64) 『昭法全』五九五頁。
- (65) 法然の三心釈すべてに見られるわけではないが、その他に「御消息」(『昭法全』五八一頁)、「法性寺左京大夫の伯母なりける女房へ遣はす御返事」(『昭法全』五八九頁)、「十二問答」(『昭法全』六四〇頁)、「念

佛往生義」(『昭法全』六九一頁)等、複数の遺文に確認できる。

- (66) 死の経験で言うならば、法然の三昧発得体験は浄土の体験であり、死の経験とも受けとめられるが、ここでは一般的解釈としての死の体験の有無を指すに留めておく。

- (67) 『昭法全』二三四頁。

- (68) 同右。

- (69) 『昭法全』五二一頁。

- (70) 「正如房へつかはす御文」(『昭法全』五四五～五四六頁)、『浄土宗略抄』(『昭法全』五九六～五九七頁)等。

- (71) 『浄全』一・四四頁。

- (72) 『昭法全』六八七頁。

- (73) 『昭法全』六七四頁。

- (74) 『昭法全』六八六頁。

- (75) 『昭法全』五六四頁。

- (76) 「念佛往生義」(『昭法全』六九〇頁)。

- (77) 阿川文正稿「臨終と救済——法然上人語録を中心として——」『佛教文化研究』第三四号、浄土宗教学院、一九九〇年、五五頁。

- (78) 法然の主眼が「死」の克服ではなく、出離解脱の道であることは言うまでもないが、我々が決して無視できない「死」の苦しみを蔑ろにしたとは考えにくく、それ故、臨終来迎、来迎正念には、臨終の苦しみの解決を読みとることができうと思われる。

- (79) 『無量寿経』(『浄全』一・二五頁、原漢文)。

- (80) 同右。

- (81) この法語は、念仏一行の専念の中に、生き死にが我々が思いわずらうものではなくして、すべてを阿弥陀仏にまかせるべきものであるとする、法然の生命観、死の概念、死後世界が凝縮されている詞であると言えよう。

(おおこうち だいはいく)

上宮太子高等学校非常勤講師)

(指導…藤堂 俊英 教授)

二〇〇六年十月十九日受理